

Die Bedeutung von Wissen und Glauben in der Psychotherapie

Cash-Twardawa, Paul

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Cash-Twardawa, P. (2009). Die Bedeutung von Wissen und Glauben in der Psychotherapie. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 33(1/2), 145-165. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-386027>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Paul Cash-Twardawa

Die Bedeutung von Wissen und Glauben in der Psychotherapie

Psychologie und Religion fokussieren zwei sehr unterschiedliche Facetten des Menschseins, die epistemologisch leicht voneinander abzugrenzen sind. Die moderne Wissenschaft Psychologie sammelt Wissen über das Erleben und Verhalten von Menschen, wohingegen Religion Glauben voraussetzt, sich also mit Dingen befasst, die nicht im wissenschaftlichen Sinne gewusst werden können. Bei näherem Hinschauen wird aber deutlich, dass auch psychologisch Tätige ohne Glauben nicht auskommen. Ein allgemeinspsychologischer Glaubensbegriff, der über den religiösen Glauben hinausgeht, eignet sich zur Illustration dieses Gedankengangs. Zuvor wird die Bedeutung einer ausgewogenen Berücksichtigung von Subjektivem und Objektivem als für psychologisch Tätige unverzichtbar herausgestellt – wo das ›objektive Wissen‹ an Grenzen stößt, entfaltet sich das ›subjektive Glauben‹. Schließlich werden Beispiele für die Bedeutung von Glauben aus der psychotherapeutischen Praxis aufgezeigt.

Schlüsselwörter: Psychotherapie, Subjektivität, Glaubensüberzeugungen

*My first act of free will shall be
to believe in free will.*

William James

*Der Realität des eigenen Erlebens im
Denken und Fühlen sicher sein,
darauf vertrauen und sich darauf ver-
lassen zu können, das ist Glaube.*

Erich Fromm

Einleitung

Psychologische und religiöse Sichtweisen unterscheiden sich in wesentlichen Punkten, teilweise finden scharfe Abgrenzungsbemühungen zwischen deren Vertretern statt. Die Formulierungen Freuds zum Beispiel,

der Karl Marx folgend Religion mit einem Narkotikum verglich (Freud, 2000, S. 182), stellen eine deutliche Abgrenzung (und Entwertung) von Religion gegenüber einem als aufklärerisch-fortschrittlich konzipierten psychologischen Forschen dar.

Vertreter verschiedener Religionen haben auch ihre Gründe, sich gegenüber psychologischen Sichtweisen zumindest in einigen zentralen Punkten abzugrenzen. Es handelt sich um zwei verschiedene epistemologische Systeme: Während sich Psychologie mit dem Immanenten befasst, basiert jede Religion auf Transzendtem. Wissenschaft – so die konventionelle Sichtweise – befasst sich mit grundsätzlich überprüfbarem Wissen, Religion hingegen mit dem *Glauben*, mit dem, was man nicht (im wissenschaftlichen Sinne) wissen bzw. intersubjektiv überprüfen kann.¹

Auch wenn es durchaus Berührungspunkte zwischen diesen beiden Systemen gibt, so erfahren PsychologInnen und TheologInnen im Rahmen ihrer beruflichen Sozialisation explizit oder implizit den Druck zur Abgrenzung zum anderen Fach bzw. Lebensbereich. Ein Psychologe, der im beruflichen Setting missionarisch tätig würde, würde von seinen KollegInnen ebenso skeptisch betrachtet werden wie eine Pfarrerin, die den Menschen auf psychologische Größen würde reduzieren wollen.

Trotz der Unterschiede können sich Vertreter der beiden Sichtweisen (die sich manchmal in einer einzigen Person befinden) begegnen und sich austauschen. So hat sich die psychologische Wissenschaft im angelsächsischen Raum sehr ausführlich mit Religion und Glauben auseinandergesetzt. Das Lehrbuch von Meadow und Kahoe (1984) fasst den damaligen Stand der entsprechenden Befunde sehr ausführlich zusammen. Die hier vorgetragene These soll dem nichts hinzufügen, sondern von der anderen Seite her argumentieren, nämlich dass das (nicht nur religiöse) *Glauben an sich* sehr wohl einen Platz in der professionellen und wissenschaftlichen Psychologie hat, nicht zuletzt deshalb, weil wir die Lücken in unserem Wissen nicht einfach ausblenden oder als irrelevant bezeichnen dürfen. Wir können sie nicht ignorieren, sondern müssen sie »überbrücken«. Und es ist schlicht faszinierend zu erfahren, wie diese »Brücken«, die aus subjektiven Glaubensüberzeugungen bestehen, beschaffen sind.

Der Weg zu den Glaubensüberzeugungen von PsychologInnen führt daher zunächst über das dialektische Verhältnis von Objektivität und Subjektivität in der Psychologie. Von der nomothetisch-quantitativen psychologischen Forschung wird die Tatsache allzu oft vernachlässigt, dass Subjektivität unser Fach durchdringt und neben dem Anspruch auf Objektivität immer mit berücksichtigt werden muss – nicht nur als Störvariable. Dieser Gedankengang führt zum hier verwendeten Glaubensbegriff. Pointiert formuliert: wenn Objektivität *weiß*, dann *glaubt* Subjektivität.² Ein allgemeinpsychologisches Glaubenskonzept wird skizziert, das über den religiösen Glauben hinausgeht und geeignet ist, subjektive Glaubensüberzeugungen zu charakterisieren. Schließlich wird die Bedeutung von Glaubensüberzeugungen in der Psychologie am Beispiel der Psychotherapie aufgezeigt.

Subjektivität und Objektivität in der Psychologie

Empirische WissenschaftlerInnen betrachten ihren Untersuchungsgegenstand als Puzzlebild, in dem noch etliche Teile fehlen. Durch das systematische Vermehren von Wissen mittels empirischer Untersuchungen werden die fehlenden Puzzleteile eines nach dem anderen ins Bild gesetzt. Die Intention läuft darauf hinaus, die ›Lücken‹ mit Wissen zu schließen. Wissen klärt auf und gibt Sicherheit. Eine Lücke ist offen, bietet Raum für Projektionen, Spekulationen, Diskussionen, kann verunsichern. Aus Sicht eines stringenten Empirikers kann dieser offene Zustand eher unangenehm sein: Warum spekulieren, wenn man auch herausfinden, feststellen, entscheiden kann?

Im Rahmen der beruflichen Sozialisation innerhalb der empirisch-nomothetischen Psychologie lernen Studierende darum viel über die Vorzüge der Objektivität gegenüber der Subjektivität in der wissenschaftlichen Arbeit. Die messtheoretisch definierte Objektivität eines Untersuchungsinstruments geht mit dem Grad der Unabhängigkeit der Messergebnisse vom jeweiligen Untersuchenden einher. Obwohl diese Definition von Objektivität eigentlich analytisch-deskriptiv ist, scheint eine normative Setzung durch: Diejenigen Instrumente sind ›gut‹, die eine Aus-

tauschbarkeit der erhebenden Personen erlauben oder sogar ohne solche auskommen. Es wird eine möglichst perfekte intersubjektive (a-subjektive?) Übereinstimmung angestrebt und, folglich, methodisch auf dieses Ziel hin konstruiert, was eine Einschränkung des Untersuchungsgegenstands mit sich bringt. Das unangenehme Problem der möglichen Nicht-Übereinstimmung wird *a priori* ausgeschaltet; auf Fragestellungen, denen Nicht-Übereinstimmung inhärent ist, ist dieser Objektivitätsbegriff nicht anwendbar.³

Über die messtheoretische Definition hinaus handelt es sich bei der Objektivität um ein Leitprinzip, eine Haltung. Im Duden wird Objektivität mit strenger Sachlichkeit gleichgesetzt, als sachliche, nicht von Gefühlen und Vorurteilen bestimmte, unvoreingenommene, unparteiische Darstellung »unter größtmöglicher Ausschaltung des Subjektiven (Ideal wissenschaftlicher Arbeit)« umschrieben. Auf Grund der üblichen Definitionen hat Subjektivität für viele PsychologInnen einen schlechten Ruf, wird mit ›Unsachlichkeit‹ gleichgesetzt. Gegenüber neutraleren Konnotationen werden wertende stärker hervorgehoben (›Eigenart‹, ›Einseitigkeit‹; ›parteiisch‹, ›unsachlich‹).

Diese asymmetrische, die Objektivität deutlich favorisierende Betrachtungsweise birgt verschiedene Probleme. Für manche verliert der Untersuchungsgegenstand dadurch an Reiz. Mit William James gesprochen:

›In diesem völligen Mangel an Genialität, Humor, Leben und Poesie [...] findet man keine zwielichtige Region [...], keine Geheimnisse oder Schatten‹. Aber gerade in dieser ›Zone von Unsicherheit in den menschlichen Angelegenheiten‹ liege alles ›dramatische Interesse‹ (Bruder, 1993, S. 94f.).

James, der als einer der bedeutendsten Begründer der modernen Psychologie gilt, war ein früher Verfechter einer ausgewogenen Berücksichtigung von Subjektivität und Objektivität. Er kritisierte

bereits seit den achtziger Jahren des [19.] Jahrhunderts diese Entgegensetzung von Objektivität und Subjektivität als zwei Pole desselben Dualismus. Das ›Objektive‹ sei ebenso subjektiv, gesetzt,

gerechtfertigt nur durch den Glauben an die Objektivität, wie das Subjektive ›objektiv‹ sei. Die Position des Subjekts, die Einzigartigkeit des Psychischen, für die James Partei ergreift, könne sich weder auf die Objektivität noch die Subjektivität als etwas Gegebenes verlassen. Sie sei nur gegen diese verführerische Sicherheit zu begründen, und zwar durch das Sprengen der Fesseln des Determinismus des Gegebenen, der Vergangenheit. Sie sei begründbar allein durch den Glauben an die Kraft des Individuums. Sie müsse immer wieder neu errungen und verteidigt werden (Bruder, 1993, S. 8).

Mit Glauben meint James »den Glauben an sich selbst, an die Realität und schöpferische Kraft des Ichs [... Dieser Glaube] steht vielmehr für die Befreiung von den Einschränkungen des Subjekts durch den Determinismus – des *fate*, der Vergangenheit, und der Theorien, die diesen reproduzieren. Er zeigt zugleich die Anstrengung, die sich diesem Determinismus und dem diesem entsprechenden Fatalismus entgegenstemmt« (ebd., S. 84).

Hier scheint bereits durch, welche integrierende und emanzipatorische Rolle der Glaubensbegriff im Spannungsfeld zwischen Objektivität und Subjektivität spielen kann. Zudem enthält diese Art von Glauben Leidenschaft, (Spreng-)Kraft, Veränderungspotenz, die gegossenem Wissen entgeht und dieses zugleich transzendieren will.

Das dialektische Verhältnis zwischen Subjektivität und Objektivität wird also seit der Entstehung der modernen Psychologie thematisiert. Viele AutorInnen weisen darauf hin, dass die oftmals verborgene Subjekt-Seite in der Psychologie in Form von Hintergrundannahmen wirksam wird. In ihrer *Philosophie der Psychologie* befassen sich Mario Bunge und Rubén Ardila (1990) u. a. mit diesem Thema. Nach ihrer Auffassung ist die Psychologie »durch und durch mit ontologischen, epistemologischen und moralischen Prinzipien durchwoben« (ebd., S. 36), basiert also auf meist verborgenen philosophischen Hintergrundannahmen. Bei den philosophischen Ideen handelt es sich um philosophische und me-

thodologische Prinzipien, denen PsychologInnen »offen oder nicht« zustimmen.

So setzen sie zum Beispiel voraus, der Geist sei (oder sei nicht) etwas von den Funktionen des Gehirns Verschiedenes; ein Verstehen des Nervensystems sei (oder sei nicht) zur Erklärung von Verhalten und Geist erforderlich; Untersuchungen an Tieren seien (oder seien nicht) notwendig, um das Verständnis menschlichen Verhaltens und des Geistes zu fördern; Statistik sei (oder sei nicht) zur Bewertung der Wirksamkeit von Behandlungsmethoden von Verhaltens- oder psychischen Störungen unentbehrlich; Psychologie habe viel (oder wenig) von künstlicher Intelligenz zu lernen – und so weiter und so fort (Bunge & Ardila, 1990, S. XV).

Diese Hintergrundannahmen sind also subjektive Festlegungen, die nur teilweise auf Wissen basieren.

Auch Walter Herzog (1984) befasst sich mit den impliziten anthropologischen Modellannahmen von PsychologInnen und ihrer Wissenschaft. Herzog geht von der normativen Festlegung aus, die Psychologie müsse eine eigene wissenschaftstheoretische Position entwickeln, die deren fachspezifischen Problemen Rechnung trägt. Die Psychologie müsse reflexiv werden, sich auf sich selbst beziehen, die bestehenden konzeptuellen Differenzen zwischen (Forschungs-)Subjekt- und (Forschungs-)Objektmodellen einebnen, psychologische Theorien entwickeln, die auch das Handeln, Verhalten und Tun von PsychologInnen erklären.

Eine reflexive Psychologie versucht, bevor sie aus ihrem Feld austritt, in sich selbst kritisches und läuterndes Potential zu finden und in Selbstvertrauen und eigener Kraft sich als Wissenschaft zu konstituieren. [...] Reflexive Theorien sind Theorien, mit deren Hilfe sich nicht bloß »fremdes« Verhalten erklären lässt, sondern ebenso eigenes Verhalten, d. h. das Verhalten des Psychologen selbst (ebd., S. 330).

Seine Kritik gegenüber der zeitgenössischen Psychologie belegt Herzog anhand einer Analyse der gängigsten psychologischen Menschenmodelle,

vor allem der Maschinen-, Organismus- und Handlungsmodelle. Folgt man seiner Argumentation, wird die Thematisierung des psychologischen Gegenstands – und damit ihrer Menschenmodelle – häufig tabuisiert. Die »Verdrängung der Modellebene aus dem psychologischen Bewusstsein« führe aber zum »theoretischen Wildwuchs« (ebd., S. 305). Nur wenn die methodologische Ebene als ausschließliche Rechtfertigungsgrundlage psychologischer Erkenntnis transzendiert würde, würde die Vielzahl an widersprüchlichen, jedoch gut belegten psychologischen Theorien auf der Modellebene miteinander integrierbar werden. Dies setzt natürlich voraus, dass die empirisch nicht überprüfbaren, jedoch normativ wirkenden Menschenmodelle der Psychologie bewusst formuliert werden. Ansonsten verkämen sie zur Ideologie. Die Psychologie müsse sich also ihres normativen Fundaments bewusst werden und ihre unvermeidbaren normativen Setzungen begründet wählen und explizieren.

Die Ansätze von James, Bunge und Ardila sowie Herzog lassen das Bild eines lebendigen, sich verändernden und weiterentwickelnden psychologischen Subjekts entstehen, das sich nicht immer dem objektiven Wissensgerüst beugen, sich darin einordnen will. Statt eines verobjektivierten, vollständig durchleuchteten und festgelegten Subjekts wird eines konzipiert, das als integrierende Instanz Objektives überprüft, annimmt und verwirft. Nimmt man diese Ansätze ernst, so müssten gerade PsychologInnen Umgangsweisen mit ›Objektivem‹ und ›Subjektivem‹ im Laufe ihrer beruflichen Entwicklung finden. Ein ausschließlich subjektiver Zugang zum Gegenstand ihrer Arbeit würde ihr Tun unwissenschaftlich machen, weshalb sie sich um das Auffinden von Möglichkeiten zur Objektivierung, zur Gewährleistung der intersubjektiven Nachvollziehbarkeit ihrer Arbeit bemühen. Trotz aller Bemühungen aber bleibt immer ein subjektiver Anteil bestehen: Empirisch nicht überprüfbare Axiome müssen aufgestellt, methodischen Prinzipien muss Vertrauen geschenkt, Daten und Aussagen müssen ausgewählt und interpretiert, Schlussfolgerungen müssen erschlossen werden. Bezüglich der subjektiven Welt des Gegenübers können häufig nur Mutmaßungen angestellt werden, und hierfür spielen neben objektiveren Wissensinhalten auch subjektive Maßstäbe eine wesentliche Rolle. Aus dieser Perspektive kann Psychologie als

Arbeitsfeld angesehen werden, das gleichzeitig Kompetenz entlang des gesamten oben geschilderten Kontinuums erfordert. Gerade der qualifizierte, bewusste, vorsichtige Umgang mit sich selbst, den eigenen Wertvorstellungen, sowie mit anderen Menschen und deren Wertvorstellungen, ist für Wissenschaft und Praxis der Psychologie wesentlich, und umgekehrt könnte die Ausbildung zu psychologischen Berufen als eine der besten Möglichkeiten angesehen werden, solche ›Misch-Kompetenzen‹ professionell zu erwerben.

Objektivität und Subjektivität sind also als gleichberechtigte Facetten des psychologischen Gegenstands sowie des psychologischen Handelns zu betrachten. Anstatt der unüberschaubaren Sammlung von Definitionen eine weitere hinzuzufügen, sollen folgende zwei ›Kollagen‹ einen Eindruck vom assoziativen Netz vermitteln, dass diese beiden Begriffe in der vorliegenden Arbeit umgibt:

- *Objektivität* betrifft das, was ist, was festgestellt werden kann, das intersubjektiv Erfahrbare und das bereits Erfahrene, die Immanenz, die (relative) Sicherheit, die (relative) Übereinstimmung, die (wenn auch stetig sich erweiternde) Grenze, (personenunabhängige) ›Tatsachen‹, das Gemeinsame, das *Wissen*.
- *Subjektivität* betrifft das, was sein kann, was möglich wäre, das Potenzial, das, was nicht eindeutig feststellbar, beantwortbar, erforschbar ist, das noch nicht Erfahrene und das nicht Erfahrbare, die Transzendenz, das (relativ) Unsichere, die (relative) Nicht-Übereinstimmung, das Offene, die Grauzone, Meinungen sowie die Gründe hinter subjektiven Entscheidungen, wie wir über ›Tatsachen‹ nachdenken und mit ihnen zurechtkommen, Wertvorstellungen, Bewertungen und Bedeutungszuschreibungen, die Person und ihre Identität, das Individuelle und das Besondere, das *Glauben*.

Will man also Subjektives untersuchen, so muss man sich mit Glauben auseinandersetzen. Will man seine Subjektivität im professionellen Rahmen leben, so soll man wissen, woran man selbst glaubt. Glauben bedeutet Standpunkt beziehen, aber auch mehr als das.

Annäherung an einen allgemeinen Glaubensbegriff

Üblicherweise bezieht sich der Terminus ›der Glaube‹ auf den religiösen Glauben. Für das hier vorgebrachte Konzept eines über den religiösen Glauben hinausgehenden, allgemeineren Aspekts des Menschseins ziehe ich es vor, das substantivierte Verb ›das Glauben‹ zu verwenden. Es handelt sich um ein allgemeinpsychologisches Phänomen, wie etwa ›das Denken‹. Das Glauben kann als eigenständiger Untersuchungsgegenstand mit Bezügen zu anderen psychologischen Gegenständen betrachtet werden. Glauben kann u. a. in kognitive, emotionale, körperliche und soziale Komponenten zergliedert werden, enthält aber darüber hinausgehende Eigenschaften. Glauben berührt Fantasieren, Hoffen, Vertrauen, Lieben, Zugehören. Es kann anhand von speziellen Eigenschaften beschrieben werden, wie etwa Überzeugungsgrad, Bewusstseitsgrad, ›Festigkeit‹. Es kann als ubiquitäre menschliche Erlebnisweise betrachtet werden, aber auch als Fähigkeit, über die Menschen in unterschiedlichem Ausmaß verfügen.

Die Personen, Ideen und Institutionen, die wir wirklich lieben und denen wir vertrauen, die Bilder von Gut und Böse, von Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, denen wir uns verpflichtet fühlen – all das bildet das Muster unseres Glaubens (Fowler, 1991, S. 26).

Nach James Fowler ist Glauben »keine abgesonderte Dimension des Lebens«, sondern eine »Orientierung der ganzen Person, die ihren Hoffnungen und Bestrebungen, Gedanken und Handlungen Sinn und Ziel gibt« (ebd., S. 36). Glauben stellt einen Gesamtrahmen dar, von welchem ausgehend das Leben gestaltet wird. Glauben (*faith*) geht über bloße Glaubensinhalte (*beliefs*) hinaus, Glauben ist größer, ganzheitlicher.

Der Glaubensinhalt kann einer der Wege sein, wie sich der Glaube ausdrückt. Aber man glaubt nicht an einen Satz oder einen Begriff. Glauben ist vielmehr die Beziehung des Vertrauens und die Loyalität zum Transzendenten (ebd., S. 32).

Das Glauben ist unabhängig von den jeweiligen Glaubensinhalten zu denken, es bezieht sich also sowohl auf religiöse als auch auf nicht-religiöse Sachverhalte. Glauben bezieht sich aber nicht nur auf das Transzendente, auf persönliche Antworten zu nicht eindeutig beantwortbaren Fragen. Aus Glauben geht auch ein ›Umgangsrahmen‹ hervor, der sich auf das Immanente bezieht. Glauben steht auch hinter den Antworten auf Fragen wie: Wie sehe und verstehe ich die Welt? Wie gehe ich mit anderen Menschen um?

Nach Fowler betrifft Glauben den »umfassenden Sinnrahmen« (ebd., S. 49) einer Person. Fowler spricht in diesem Zusammenhang von der »ultimate environment« (ebd., S. 45), die als eine Art persönliche Ontologie bezüglich des Menschen, der Welt, des Universums konzipiert wird. Es handelt sich um »ein gefühltes Bild von den Bedingungen unserer Existenz, erfasst als ein Ganzes« (ebd., S. 49). Wichtig erscheint, dass Glaube kein ausschließlich kognitives Konstrukt ist, es handelt sich vielmehr um »gefühlte« Bilder. »Glauben [bedeutet] eine Ausrichtung des Herzens oder Willens, eine Bindung in Loyalität und Vertrauen« (ebd., S. 32). Fowler weist auf etymologische Studien hin, die als ursprüngliche Bedeutung des Wortes die Umschreibung »sein Herz an etwas hängen« nennen. Bevor sich die Behauptung ›ich glaube‹ bzw. das Verb ›glauben‹ auf das Fürwahrhalten von bestimmten Aussagen bezog, bedeuteten sie »ich schenke mein Herz«, »ich gelobe Treue« bzw. »liebhaben«, »lieben« (ebd., S. 33). Glauben betrifft Hingabe, Verpflichtung (*commitment*) und Loyalität (ebd., S. 25). Die Frage nach dem Glauben lautet insofern:

An was oder wen hängst du dein Herz? Welcher Vision der rechten Beziehung zwischen Menschen, Natur und dem Transzendenten gegenüber bist du loyal? Welche Hoffnung und welcher Grund der Hoffnung beseelt dich und gibt dem Kraftfeld deines Lebens und der Art und Weise, wie du dich in es hineinwagst, Gestalt? (Fowler, 1991, S. 35).

Die Anwendung dieses Glaubensbegriffs auf die Psychotherapie ist besonders durch ein weiteres Merkmal begründbar: Glauben ist relational,

»es gibt immer ein Anderes im Glauben« (ebd., S. 36). Über das Verhältnis zwischen Glaubendem und Geglaubtem hinaus kann Glauben auch im Sinne von gemeinsamem Glauben als »bündnisartiges Beziehungsmuster« (ebd., S. 37) verstanden werden. Besonders für die Entwicklung von Glauben (welche der Hauptgegenstand Fowlers Buch ist) ist diese »triadische« Eigenschaft wichtig:

Dieses bündnisartige Glaubensmuster als Beziehung wird deutlicher, sobald wir bedenken, was die Eltern in die Sorge und Erziehung des Kindes von sich einbringen. Sie bringen *ihre* Weise ein, die Welt zu sehen und in ihr zu leben. Sie bringen *ihr* Vertrauen und *ihre* Loyalitäten mit sich. Sie bringen *ihre* Treue ein – und *ihre* Untreue – gegenüber anderen Menschen und gegenüber den Ideen, Institutionen und den transzendenten Wert- und Machtzentren, die den Sinn ihres Lebens konstituieren. Lange bevor das Kind die Werte und Glaubensinhalte der Eltern deutlich erkennen kann, fühlt es eine Sinnstruktur und fängt an, elementare Bilder [...] von den Wert- und Machtzentren zu bilden, die den elterlichen Glauben bestimmen. Da Liebe, Anhänglichkeit und Abhängigkeit den neuen Menschen an die Familie binden, beginnt er oder sie, eine Disposition gemeinsamen Vertrauens und gemeinsamer Loyalität zu dem (oder durch das) Glaubensethos der Familie auszubilden (Fowler, 1991, S. 37).

Auch für psychotherapeutische Bündnisse sind Gemeinsamkeiten zwischen den jeweiligen Glaubenssystemen eine wichtige Voraussetzung. Obgleich PsychotherapeutInnen in therapeutischer Abstinenz geübt sind und eine Rolle einnehmen, die mit der elterlichen keineswegs identisch ist, bringen sie in die Therapie »ihre Weise ein, die Welt zu sehen und in ihr zu leben«. Diese Sichtweisen, Haltungen und Erfahrungen werden unter anderem durch die operative Umsetzung des persönlichen Menschenbilds transportiert. Aber nicht nur: Bereits solche fundamentalen therapeutischen Eigenschaften wie Glaub- und Vertrauenswürdigkeit oder »therapeutischer Optimismus« zeigen, wie wichtig Glauben in der therapeutischen Beziehung ist. PatientInnen und TherapeutInnen müssen

gegenseitig an ihre Kompetenzen glauben und an das Veränderungspotenzial der PatientInnen. Beide müssen zumindest ansatzweise einem gemeinsam gültigen Modell menschlicher Veränderung Glauben schenken. Eine in wesentlichen Punkten gemeinsame ›Sinnstruktur‹, ein gemeinsames Glaubenssystem stellt eine notwendige Voraussetzung erfolgreichen therapeutischen Arbeitens dar (vgl. Jaeggi, 1995).

Glaubensüberzeugungen in der Psychotherapie

Die Ebene des Glaubens ist in der psychotherapeutischen Arbeit immer präsent, wir wissen jedoch wenig darüber, wie sich solche ›Sinnrahmen‹ auswirken und wie sie nützlich gemacht werden können, weil wir während unserer wissenschaftlichen Sozialisation lernen, unsere Subjektivität weitgehend auszublenden.⁴ Es erscheint lohnenswert, uns näher mit unserem Glauben und dessen Bedeutung in der Psychotherapie auseinanderzusetzen. Im Folgenden werden einige Aspekte des Glaubens im professionellen Rahmen zur Illustration beispielhaft herausgegriffen.

Glauben an ein Wissenschaftsverständnis

Die Erfahrungswissenschaften bieten eine Vielzahl an unterschiedlichen epistemologischen ›Schulen‹. Teil der beruflichen Sozialisation ist die persönliche Positionierung innerhalb dieser Landschaft. Dieser Entwicklungsprozess hat Wurzeln im eigenen Gewordensein des Individuums und kommt durch unzählige individuelle Entscheidungen zustande. Letztlich ist die Formulierung eines epistemologischen Grundverständnisses nicht ausschließlich rational begründbar, weshalb auch hier die Anwendung des Glaubensbegriffs geeignet erscheint. Glaubt man an das Primat der Empirie oder wird die Empirie nur als in einem Erkenntnis-Teilgebiet anwendbar betrachtet? Wie ›methodengläubig‹ ist man? Wie steht man zur Dialektik Subjektivität-Objektivität, wie sehr bezieht man seine eigene Subjektivität in das professionelle Tun ein? Wie wird mit Wissenslücken umgegangen?

Glauben an ein Menschenbild

Die Literatur über Menschenbilder als ontologisch-anthropologische Hintergrundannahmen und deren Bedeutung für die Psychologie ist sehr umfangreich (vgl. Jaeggi, 1995).

Die Inhalte solcher ›Aussagen über das »Wesen des Menschen« (oder die wesentlichen Elemente menschlicher Existenz)« [...] umfassen Fragen wie: ›Was ist dem Menschen körperlich/geistig/seelisch möglich zu leisten, was kann er unmöglich leisten, was hilft ihm sicher und was taugt für ihn auf keinen Fall, was kann man ihm zumuten, ohne ihn im Kern anzugreifen?« [...] Daneben beinhalten sie Aussagen zu Verantwortlichkeit, Freiheit, Entscheidungsfähigkeit, Wille, also Wertaussagen (Hagehülsmann, 1985, S. 14).

Menschenbilder unterscheiden sich entlang verschiedener formaler und inhaltlicher Dimensionen. Im vorliegenden Kontext erscheint mir die Unterscheidung von paradigmatischen und persönlichen Menschenbildern (vgl. Cash, 2001) am wichtigsten. Paradigmatische Menschenbilder verstehe ich als solche, die von VertreterInnen eines psychologischen Paradigmas (z. B. einer Schulrichtung) schriftlich formuliert wurden bzw. aus solchen Schriften erschlossen werden können, sofern sie über eine Darstellung persönlicher Sichtweisen hinaus eine Darlegung der in einer bestimmten Theorie enthaltenen Annahmen intendieren. Sie stellen den ›gemeinsamen Nenner« der zentralen Aussagen namhafter VertreterInnen einer Richtung dar und sind demnach gewissermaßen subjektübergreifend. Persönliche Menschenbilder hingegen bilden individuelle Überzeugungen einzelner Personen ab. Jede Person drückt durch ihre Lebens- und Sichtweisen unter anderem Menschenbildannahmen aus, die interaktiv erforscht sowie partiell bewusst gemacht und expliziert werden können. Solche Menschenbilder sind gewissermaßen ›lebendiger« – auch wenn sie weitaus zahlreicher und häufig eklektischer sind als paradigmatische Menschenbilder, weshalb ihre Erforschung anders gestaltet werden muss. Die detaillierte Erfassung solcher Menschenbilder ermöglicht Auseinandersetzungen anderer Art, denn statt dass sich Individuen mit eini-

gen wenigen abstrakten, teils obsoleten Gedankengebilden befassen, können sie miteinander über ihre persönlichen anthropologischen Perspektiven sprechen, nicht nur Stellung zu einer umschriebenen Menge an »fremden« Ideen nehmen, sondern auch ihre eigenen Positionen schildern und die anderer Personen erfahren.

Glauben an ein therapeutisches Verfahren

Aus welchen persönlichen Gründen wählen TherapeutInnen ihre jeweilige Schulrichtung? Die Entscheidung für eine bestimmte Schulrichtung kann mehr oder weniger ambivalent sein, setzt aber ein gewisses Glauben voraus, dass die jeweiligen ontologischen (Was konstituiert psychische Gesundheit/Psychopathologie?), ätiologischen (Wodurch entsteht Psychopathologie?), teleologischen (Worauf zielt das Verfahren ab: Veränderung, Wachstum, Umstrukturierung, etc.?), praxeologischen (Wie und warum verhalte ich mich als PsychotherapeutIn?) Annahmen bzw. die Vermutungen hinsichtlich Wirkweise und Wirksamkeit (Wodurch werden Veränderungen erreicht?) zutreffend sind. Auch innerhalb eines bestimmten Verfahrens spielt Glauben eine Rolle, z. B. hinsichtlich der Anwendung einzelner Interventionsformen (Ist es notwendig, die aggressive Übertragung im Laufe einer Psychoanalyse anzusprechen?).

Glauben an die Richtigkeit therapeutischer Einschätzungen und Entscheidungen

Hier geht es nicht um das Verfahren an sich, sondern um individuelle Therapien. In jeder Sitzung einer Psychotherapie finden unzählige Entscheidungen statt, die zwar rational begründet werden können, jedoch gleichzeitig in hohem Maße individuell sind und vom Glauben der InteraktionspartnerInnen abhängen. Neben den allgemeinen Antworten auf z. B. ätiologische Fragen werden in jeder Therapie individuelle Antworten gesucht. Ob bewusst oder nicht, PsychotherapeutInnen machen implizite Annahmen z. B. über das Verhältnis von somato- und psychogenen Faktoren bei einzelnen PatientInnen. Selbst die gründlichste somatische Abklärung kann den subjektiv-ganzheitlichen Anteil an solchen Einschätzungen nicht eliminieren, weil unser Wissen über psychische, soma-

tische und psychosomatische Mechanismen große Lücken aufweist. Auch die Formulierung von therapeutischen Zielen ist hochgradig subjektiv, hinsichtlich der erreichbaren, verfolgbaren bzw. überhaupt zu verfolgenden Ziele in der Therapie, hinsichtlich des ›Entstehungsorts‹ dieser Ziele (z. B. in einer Theorie, bei den KlientInnen), hinsichtlich der Gemeinsamkeit der Zielformulierung usw. Schließlich sei als letztes Beispiel die Entscheidung für ein bestimmtes Verfahren (z. B. tiefenpsychologisch vs. psychoanalytisch) bzw. eine bestimmte Intervention zu einem bestimmten Zeitpunkt genannt. Psychoanalytiker z. B. können innerhalb einer Therapie sowohl konfliktaufdeckende als auch strukturgebende Interventionen einsetzen; wann sie das jeweils tun hängt von ihren Glaubensüberzeugungen ab.

Glauben an das Veränderungspotenzial des Patienten, an die Hilfestellung des Therapeuten

Dieser Aspekt des Glaubens verlässt die formal-theoretische Ebene, ist noch persönlicher als die bisherigen Aspekte. Hier spielen persönliche Erfahrungen und Wünsche eine noch größere Rolle. Es geht um ganz basale Fragen, die in vielen Therapien gestellt werden, z. B.: »Glauben Sie, dass ich wieder gesund werde?« Neben der eher sachlichen prognostischen Einschätzung spielen bei solchen Fragen natürlich auch Übertragungsphänomene eine Rolle. Wie auch immer TherapeutInnen mit solchen Fragen therapeutisch umgehen, haben sie mit Sicherheit eine persönliche Antwort darauf. TherapeutInnen müssen an das Veränderungspotenzial ihrer PatientInnen (zumindest ansatzweise) glauben, umgekehrt müssen die PatientInnen an ihre TherapeutInnen und deren Methoden glauben. Jeder Placeboeffekt beruht darauf, doch geht die Wirkung des Glaubens weit über die Placebowirkung hinaus.

Religiöses Glauben

Sowohl auf Patienten- als auch auf Therapeutenseite können sich religiöse Vorstellungen und Glaubensüberzeugungen auf die Therapie auswirken. Auf Therapeutenseite wäre in diesem Zusammenhang das Prinzip der Neutralität zu nennen, die eine Äquidistanz zu den drei Instanzen Es,

Ich und Überich vorschreibt. Interventionen, die auf eine Veränderung des Überichs abzielen, werden – jenseits von Manipulationsabsichten – die verinnerlichten Normen und Moralvorstellungen des Therapeuten immer mit einbeziehen. Auf Patientenseite beeinflussen religiöse Glaubensüberzeugungen beispielsweise subjektive Ätiologiemodelle.

Zum Abschluss dieser Ausführungen sei auf eine empirische Studie hingewiesen, bei der weltanschauliche und religiöse Glaubensüberzeugungen von PsychotherapeutInnen untersucht wurden. Die hier geschilderten Ergebnisse gewähren Einblick in die Art und Weise, wie PsychotherapeutInnen ihre Berufspraxis verstehen und konzipieren.

Ausgehend von der Feststellung, dass »Psychotherapietheorien und folglich auch entsprechende Vorgehensweisen bei psychologischen Interventionen eng mit weltanschaulichen Orientierungen zusammenhängen« (Ludwig & Plaum, 1998, S. 58), sowie angesichts des Mangels an einschlägigen, aktuellen Studien zu dieser Thematik, führten die Autoren eine postalische Befragung der im Münchener Stadtgebiet arbeitenden PsychotherapeutInnen durch, v. a. hinsichtlich ihres persönlichen Glaubens sowie zum Umgang mit dem Thema *Glauben* in der Therapie.

- Unter anderem stellten die Autoren fest, dass 93,2% der Befragten einen Glauben an etwas, das »über die Befunde der empirischen Wissenschaften hinausgeht«, zu erkennen gaben. (Dabei bezeichneten sich lediglich 56,2% der Gesamtstichprobe als »glaubende« Menschen im Sinne einer religiösen Einstellung.)
- Zudem stellten die Autoren fest, dass »rund zwei Drittel (65,8%) aller Teilnehmer unserer Erhebung einer wie auch immer vorgestellten Transzendenz Bedeutung im Hinblick auf ihre Therapien beimessen«.
- Aufgefordert, in eigenen Worten anzugeben, »an wen oder was Sie glauben«, verwendeten die TherapeutInnen vor allem alltagssprachliche Begriffe. In den Antworten des Drittels der Befragten (34,2%), der sich auf »irgendeine Art Kraft, »Energie« oder (energetisches) Zentrum« bezog, wurden teils schwer operationalisierbare, jedoch für ihre Praxis der Psychotherapie anscheinend sprachlich relevante

Entitäten wie »Kraft des Lebens, der Natur«, »Zentrum der Liebe und Kraft«, »Energie in allem« erwähnt. Weitere 24,5% verwendeten noch weniger präzise Begriffe wie »höhere Macht«, »Vernetztheit«, »Einheit«. Als höchstes Lebensprinzip wurde – gemäß einer von den Autoren durchgeführten Kategorisierung freier Antworten – »Liebe/Nächstenliebe« am häufigsten genannt.

- Von den vorgegebenen Antwortmöglichkeiten auf die Frage nach der Art und Häufigkeit der Glaubensausübung bekam das Item »Art, dem Klienten zu begegnen« das höchste Rating (und wurde, nach der »Art, zu leben« am zweithäufigsten angegeben).
- Weitere interessante Fragen erbrachten ebenso unerwartete Ergebnisse, z. B. dass man »bei mindestens über einem Drittel [der Stichprobe] mit bewußten (!) Beeinflussungsversuchen in Richtung eigener Prinzipien bzw. ›Glaubensüberzeugungen‹ rechnen muß« (ebd., S. 78).
- Bei einer Frage nach der »Art zu denken und zu fühlen«, die »KlientInnen erlernen sollen«, wurden die frei formulierbaren Antworten mit folgenden (kategorisierten) Häufigkeiten genannt: Authentizität bzw. Identität (34,2%), Selbstverantwortlichkeit bzw. Achtung/Liebe (jeweils 15,1%), Realitätskonformität (11,0%), Ganzheitlichkeit/Integration (6,8%), positives Fühlen und Denken (4,1%).
- Bei einer Frage »zur Bedeutung von Subjektivität bzw. Relativismus im Gegensatz zu ›objektiven Maßstäben‹« waren es lediglich die Hälfte der Diplom-PsychologInnen, die »eine Ausrichtung an ›objektiven‹ Realitäten in der Therapie« befürworteten; auch die Hälfte der Gesamtstichprobe vertrat eine subjektivistische bzw. relativistische Auffassung.
- Bei einer Frage nach dem Zustandekommen von psychischer Heilung – wodurch bzw. durch wen – wurden die sechs vorgegebenen Antwortmöglichkeiten mit folgenden Häufigkeiten gewählt: »Interaktion Klient-Therapeut« (68 mal), »neue[s] Denken und Fühlen des Klienten« (58 mal), »Vorbild des Therapeuten« (33 mal), »Erwerb eines neuen Weltbildes durch den Klienten« (26 mal), »Über-

zeugungsarbeit des Therapeuten« (21 mal), »eine transzendente Macht« (12 mal).

Ludwig und Plaum (1988) problematisieren die Gefahr von Manipulation durch TherapeutInnen, die durch diese Ergebnisse impliziert wird. Unabhängig davon unterstreichen die Ergebnisse dieser Studie noch einmal die Vielfalt an Glaubensüberzeugungen, die Psychotherapie betreffen. Sie zeigen teilweise unerwartete Zusammenhänge bezüglich der Inhalte dieser Überzeugungen auf und sie heben die Rolle subjektiver Faktoren in der Psychotherapie hervor.

Schlussfolgerungen

Die Vorteile einer wissenschaftlichen und praxeologischen Haltung, die sowohl Subjektivität als auch Objektivität umschließt, liegen auf der Hand. Die immer präsenten subjektiven Eindrücke, Überzeugungen, Gefühle und Werte können – sofern sie transparent gemacht werden – erheblich zum Erkenntnisfortschritt beitragen, denn die Thematisierung der eigenen Subjektivität ermöglicht eine Vervollständigung der psychologischen Gegenstandskonzeption: Eigene Subjektivität öffnet den Zugang zur fremden Subjektivität. Normative Vorstellungen explizit zu machen, z. B. in Form von Orientierung gebenden Idealvorstellungen, lässt diese einen anderen Charakter annehmen: Nicht mehr versteckt, müssen übergeordnete Zielsetzungen bewusst formuliert werden. Die Auseinandersetzungen zur Frage *Was wollen wir als WissenschaftlerInnen/PraktikerInnen?* könnten direkter ausgetragen werden. Neben diesen Vorteilen von Subjektivität, nämlich Erkenntnisfortschritt durch Gegenstandserweiterung und normative Transparenz, bestehen noch weitere. Persönliche Stellungnahmen, explizit subjektive Interpretationen erleichtert es Lernenden, eigene Standpunkte zu konstruieren. Nicht zuletzt bietet eine offenere Haltung gegenüber von Subjektivität die Möglichkeit, eigene Ideen aus einer Vielzahl von Erfahrungsquellen in den Diskurs einzubringen; persönliche Wahrheiten können ihr heuristisches, richtungsweisen-

des, Gedanken anregendes Potenzial besser entfalten, auch wenn sie nicht immer überprüfbar oder objektiv belegbar sind.

Neben diesen Gründen, sich mit subjektiven Glaubensüberzeugungen in Forschung und Ausbildung zu befassen, sind weitere zu nennen, die den wissenschaftlichen Rahmen transzendieren und deshalb schwerer in Worte zu fassen sind. Glauben als wirklichkeitskonstituierende Willensanstrengung enthält eine eigene, besondere Kraft, die eine Brücke vom Seienden zum Möglichen, von der Faktizität zur Potenzialität schlägt. Glauben verleiht (Veränderungs-)Kraft und Motivation, gibt Halt und Orientierung, ist eine wesentliche Quelle von Begeisterung, Inspiration und Leidenschaft, vom ›liebvollen Engagement‹, das für viele psychologische Berufe wesentlich ist. Glauben kann als subjektive Motivationsquelle Realität schaffen, zumindest teilweise die »Fesseln des Determinismus des Gegebenen« sprengen, den Anteil der Selbstbestimmung im Menschen erweitern.

Eine reflexive Psychologie hat sowohl die Grenzen des Selbstverstehens von Individuen zu ergründen als auch die Möglichkeit, diese Grenzen aufzulösen bzw. hinauszuschieben und dadurch dem Individuum einen breiteren Bereich des ›wahren‹ Bewusstseins über sich selbst und sein Verhalten zu verschaffen (Herzog, 1984, S. 315).

Dort, wo unser Wissen aufhört, bleibt immer ein subjektiver Raum übrig, in dem Entscheidungen getroffen werden. Um handlungsvollziehende Entscheidungen zu treffen, brauchen wir nicht nur unser Wissen, sondern auch Mut und Glauben. Dieser Prozess ist einem Sprung vom Schwimmbad zum Turm nicht unähnlich: Steht das Hochsteigen auf den Turm für das Wissen, so wird die Handlung erst durch den Sprung selbst vollzogen, der ohne Glauben nicht möglich wäre.

► Anmerkungen

- 1 Man könnte relativierend hinzufügen, dass einerseits manche psychologische Ansätze (z. B. hermeneutische) durchaus weichere, weniger empirizistische Kriterien für ›objektives Wissen‹ akzeptieren und dass andererseits eine Art ›intersubjektivi-

ver Überprüfung« von »religiösem Wissen« in religiösen Gemeinschaften stattfindet. Trotz dieser tendenziellen Überschneidungen strebt jede wissenschaftliche Psychologie eine qualitativ andere Art von intersubjektiver Überprüfung als eine religiöse Gemeinschaft an. Dass sich zwei Gläubige über die Existenz Gottes in intersubjektiver Übereinstimmung befinden, hat nichts mit intersubjektiver Überprüfung im wissenschaftlichen Sinne zu tun. Jede Wissenschaft setzt voraus, dass neben Untersucher und Untersuchtem prinzipiell ein Dritter hinzukommen kann, um die Befunde zu überprüfen. Bei den zwei erwähnten Gläubigen geht das nicht, es sei denn, der Dritte ist ebenso gläubig. Genau diese Abhängigkeit von persönlichem Glauben versucht die wissenschaftliche Psychologie – auch die hermeneutischen Ansätze – tolerierbar klein zu halten. Auch wenn hermeneutische Forscher pluralistischere Wahrheitskriterien zulassen, machen sie ihre Methodologie und Methodik, also den Weg zu den Untersuchungsergebnissen, transparent, und würden nicht ernst genommen werden, wenn sie sich zur Begründung ihrer wissenschaftlichen Erkenntnisse auf ihren persönlichen Glauben berufen würden. Im Glauben gibt es keinen rational vollständig begründbaren »methodischen Weg«, es wird immer ein »Glaubenssprung« vorausgesetzt.

- 2 Es wird nicht behauptet, dass sich Objektivität und Subjektivität oder Wissen und Glauben gegenseitig ausschließen. Es werden die unterscheidenden Merkmale der jeweiligen Begriffspaare hervorgehoben, um die zentrale These dieser Arbeit zu illustrieren, nämlich dass die wissenschaftliche Psychologie und v. a. die wissenschaftlich begründete Psychotherapie von einer expliziten Erforschung und praxeologischen Berücksichtigung subjektiver Glaubensüberzeugungen profitieren kann.
- 3 Auch qualitativ-hermeneutische Untersuchungsmethoden, deren weichere Intersubjektivitätskriterien durchaus Subjektivität mit berücksichtigen, streben letztlich eine Form von Objektivität an (z. B. auf der Basis von »intersubjektiver Nachvollziehbarkeit«).
- 4 Im Rahmen mancher Therapieausbildungen befasst man sich sehr wohl mit Subjektivität, z. B. beim Umgang mit der Gegenübertragung in der Psychoanalyse. Hier geht es aber weniger um das »Glauben« im hier gemeinten Sinne als um die situative emotionale Resonanz in den TherapeutInnen.

► Literatur

- Bruder, Klaus-Jürgen (1993). *Subjektivität und Postmoderne. Der Diskurs der Psychologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bunge, Manuel & Ardila, Rubén (1990). *Philosophie der Psychologie*. Tübingen: Mohr.

- Cash, Paul (2001). *Zur argumentativen Begründung einer intensiveren Subjekt-orientierung in einer konstruktivistisch verstandenen Psychologie mit einer empirischen Illustration anhand von Glaubensüberzeugungen und Wertvorstellungen praktizierender PsychotherapeutInnen*. Unveröffentlichte Diplomarbeit (Fachbereich Psychologie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg).
- Fowler, James W. (1991). *Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn*. Gütersloh: Mohn.
- Freud, Sigmund (2000). Die Zukunft einer Illusion. In ders., *Studienausgabe (Band IX). Fragen der Gesellschaft, Ursprünge der Religion* (S. 137-189). Frankfurt am Main: Fischer.
- Hagehülsmann, Heinrich (1985). Begriff und Funktion von Menschenbildern in Psychologie und Psychotherapie. In Hilarion G. Petzold (Hrsg.), *Wege zum Menschen. Methoden und Persönlichkeiten moderner Psychotherapie, Bd. 1* (S. 7-44). Paderborn: Junfermann.
- Herzog, Walter (1984). *Modell und Theorie in der Psychologie*. Göttingen: Hogrefe.
- Jaeggi, Eva (1995). *Zu heilen die zerstoßenen Herzen. Die Hauptrichtungen der Psychotherapie und ihre Menschenbilder*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Ludwig, Michael & Plaum, Ernst (1998). »Glaubensüberzeugungen« bei Psychotherapeutinnen/Psychotherapeuten. *Zeitschrift für Klinische Psychologie und Psychotherapie*, 46, 58-83.
- Meadow, Mary J. & Kahoe, Richard D. (1984). *Psychology of religion. Religion in individual lives*. New York: Harper & Row.